

Une religion minoritaire dans le regard de l'autre majoritaire : l'islam en contexte " catho-laïque " / Dr Vincent Geisser. — Extrait de : Annales de philosophie et des sciences humaines. — N° 21, t. 1 (2005), pp. 129-151.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des sciences humaines. — Bibliogr.

Notes au bas des pages.

I. Islam — Relations — Christianisme. II. monothéisme. III. Religions.

PER L1044 / FP193494P

UNE RELIGION MINORITAIRE DANS LE REGARD DE L'AUTRE MAJORITAIRE : L'ISLAM EN CONTEXTE « CATHO-LAÏQUE »

DR VINCENT GEISSER

Chargé de recherche – CNRS - Paris

« Il y a dans la tentation de refuser que le Dieu de l'autre soit aussi mon Dieu, un double danger. Le premier n'est peut-être pas trop grave : il s'agit en quelque sorte du zèle du néophyte, prenant conscience de quelque chose d'inouï qu'il a envie de propager partout en pensant que le reste du monde n'en a pas encore conscience. Zèle à la fois salutaire et envahissant et qui peut vite devenir sectaire. Mais il y a un deuxième danger beaucoup plus grave : celui de nier la sincérité de l'autre et peut-être sa dignité ».

Etienne Gille, « Avons-nous le même Dieu ? », Se comprendre, n°5/2, février 2005.

« On peut dire de toutes les religions qu'elles ont une valeur absolue pour la conscience de leurs fidèles respectifs, et une valeur relative pour l'intelligence du philosophe et du critique qui observent et comparent entre elles ces différentes formes de la foi. L'idée d'une religion parfaite semble aussi incompatible avec la condition de l'humanité que celle d'une science parfaite ».

Alfred Loisy, Revue critique et littéraire, 1906, p. 307

UN IMAGINAIRE DE « L'AUTRE MUSULMAN » CONSTITUTIF DE NOTRE « IDENTITE OCCIDENTALE » ?

« Bien longtemps pour l'Occident chrétien, les musulmans furent un danger avant de devenir un pr oblème »¹, écrivait l'orientaliste français Maxime Rodinson, qui s'est longuement penché sur *la fascination de l'Islam*. Ce phénomène a hanté durant des siècles les esprits européens – y compris les plus « éclairés » d'entre eux – et continue à produire aujourd'hui des effets substantiels sur nos attitudes, nos comportements et nos représentations à l'égard de cette « autre religion » – qui n'a pas toujours été reconnue comme telle – et de ses fidèles (les musulmans). En somme, pour réaliser pleinement son unité idéologique et théologique, l'Europe occidentale a éprouvé le besoin quasi-permanent de se fixer « un ennemi commun », doté de traits bien spécifiques. Adoptant une perspective proche, l'historien britannique Norman Daniel a également montré, à travers ses travaux, que « *les premières réactions chrétiennes envers l'Islam présentent des points communs avec des réactions bien plus récentes. La tradition ne s'est jamais perdue et demeure toujours vivante. Elle comporte naturellement des variantes ; l'Occident européen a depuis longtemps sa propre vue, qui s'est formée entre 1100 et 1300 environ, et qui ne s'est lentement modifiée depuis* »². N. Daniel ira même jusqu'à employer la formule presque anachronique de « *psychose de guerre* »³ pour décrire ces « réactions européennes », M. Rodinson lui emboitant le pas pour mieux souligner l'analogie structurelle entre la bipolarisation du monde pendant la guerre froide (1947-1985) et l'affrontement imaginaire entre « Occident chrétien » et « Orient musulman » durant des siècles : « *il est frappant de constater combien l'attitude du monde chrétien à l'égard du monde musulman en tant que structure politico-idéologique ressemble à celle du monde capitaliste occidental aujourd'hui vis-à-vis du monde communiste. Structurellement les analogies sont évidentes. Dans les deux cas, deux systèmes groupant, chacun, des Etats divisés en rivaux, mais unis par l'idéologie s'affrontent* »⁴.

Mal comprises ou sur-interprétées, les analyses de ces auteurs pourraient servir à légitimer les théories ordinaires du « choc des civilisations » et/ ou les

1. Maxime Rodinson, *La fascination de l'islam*, Paris, La Découverte, 2003, (1^{re} édition, François Maspero, 1980).

2. Norman Daniel, *Islam et Occident*, Paris, Les éditions du Cerf, 1993, 483 p. Version originale, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh University Press, 1980, p. 13.

3. Ibid.

4. M. Rodinson, *La fascination de l'Islam*, op. cit., p. 39.

visions essentialistes qui font aujourd'hui florès dans les pays européens et nord-américains¹ mais aussi dans les sociétés arabo-musulmanes, où l'on assiste à un retour en force, ces dix dernières années, des lectures culturalistes, activées à la fois par les citoyens ordinaires, les groupes oppositionnels et les régimes autoritaires en mal de légitimité, et donc de plus en plus portés à instrumentaliser la fibre identitaire et religieuse². Pourtant à aucun moment, les analyses de D. Norman et de M. Rodinson n'ont cherché à conforter de telles dérives culturalistes et essentialistes, en se faisant les porte-voix conscients ou inconscients d'une certaine martyrologie arabe et musulmane. Au contraire, M. Rodinson s'en est même pris très clairement à ces auteurs admiratifs, « islamophiles » et/ou « arabophiles » béats, qui constituent, selon lui, l'autre facette idéologique du phénomène de *fascination de l'Islam* : « *cette image de l'Islam qui tend à largement s'imposer aux esprits les plus divers, elle est tout aussi fausse que l'image idéaliste d'un monde de justice d'harmonie suprême que présentent les apologistes musulmans, notamment les récents convertis intellectuels, forts ignorants en général, d'ailleurs de l'histoire et du contexte social de leur nouvelle foi [..]. La critique vigoureuse des dénigrements et des attaques injustifiées ne devrait pas impliquer – rationnellement parlant – l'admiration totale et perpétuelle pour tout ce qui ressortit à l'univers islamique* »³.

En définitive, ce qu'il convient de retenir des travaux précurseurs de N. Daniel et de M. Rodinson, c'est l'idée fondamentale que ce rapport à « l'Autre musulman » a contribué à structurer profondément notre imaginaire social européen – pour le meilleur et pour le pire – et que ses effets sont encore perceptibles dans les sociétés actuelles. Les récents débats autour de l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne et la mise en avant de son « islamité problématique », comme élément d'incompatibilité avec l'identité européenne, en constituent une illustration⁴.

1. Samuel Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997.

2. Y compris des régimes dits « modernistes », comme l'Égypte et la Tunisie, qui jouent parfois sur les registres religieux et culturels, voire même sur un certain antisémitisme et anti-occidentalisme à usage interne, pour redorer leur blason auprès des populations. Cf. notre analyse du cas tunisien : Michel Camau, Vincent Geisser, « L'islamisme imaginaire : identité obsédante et structurante des scènes politiques tunisiennes ? », *Maghreb-Machrek*, n° 75, printemps 2003, p. 35-52.

3. M. Rodinson, *La fascination de l'Islam*, op. cit., p. 21-22.

4. Cf. notamment la déclaration de l'ancien président de la République française, Valéry Giscard d'Estaing : « Les Français dans leur large majorité ne souhaitent pas l'entrée de la Turquie dans

UNE FASCINATION EUROPÉENNE POUR L'ISLAM PORTEUSE D'AMBIVALENCE(S)

C'est donc bien à travers ce prisme ambivalent de la *fascination de l'Islam* (perspective rodinsonnienne) et non pas forcément de la « haine » ou du « rejet » – la fascination pouvant être aussi porteuse de sentiments d'admiration –, qu'il convient d'analyser actuellement les débats passionnels autour de la sédentarisation du *fait musulman* en Europe occidentale. Pour autant, s'il y a permanence de la fascination, cela ne signifie pas « invariance » : nous sommes plus aujourd'hui dans l'anti-mahométisme chrétien du Moyen-Âge – c e que N. Daniel appelle la « substance du canon médiéval »¹ – mais notre rapport européen à l'Islam s'est pour ainsi dire *sécularisé* et *laïcisé*. Il s'inscrit désormais dans le processus global de « sortie de la religion » analysé finement par le sociologue Marcel Gauchet : « *Sortie de la religion ne signifie pas sortie de la croyance religieuse, mais sortie d'un monde où la religion est structurante, où elle commande la forme politique des sociétés et où elle définit l'économie du lien social [...]. La sortie de la religion, c'est le passage dans un monde où les religions continuent d'exister mais à l'intérieur d'une forme politique et d'un ordre collectif qu'elles ne déterminent plus* »².

l'Europe politique - je dis bien politique - avec tous les droits et les devoirs qui en découleraient, notamment celui d'assurer, par le jeu de la rotation, la Présidence de l'Union européenne ! Imaginez un instant le caractère singulier de la rencontre annuelle entre l'Europe et les Etats-Unis d'Amérique où la délégation européenne serait représentée par la Présidence turque [...]. Mais avec le bon sens cher à Descartes, nos compatriotes se disent que jamais la France n'aura un poids suffisant pour s'opposer, à l'issue de dix ou quinze ans de négociations et de concessions mutuelles à l'entrée de la Turquie », Convention de l'UMP sur l'Europe, Paris, 23 et 24 septembre 2005,

<http://www.u-m-p.org/site/GrandDiscoursAffiche.php?IdGrandDiscours=153>.

L'ancien ministre, Philippe de Villiers, actuellement président du Mouvement pour la France (MPF), est encore plus explicite : « Chacun sent que la Turquie n'est pas européenne au sens où la France, l'Allemagne, l'Italie ou même la Russie sont européennes : elle est assez européenne pour participer à une union douanière ; elle ne l'est pas pour devenir partie intégrante d'une Union poursuivant un projet plus vaste [...]. En outre, rien ne garantit que de futures élections n'ancrent jamais au pouvoir des Islamistes radicaux. La seule garantie de la laïcité turque réside aujourd'hui dans le statut spécial de l'Armée : or, c'est précisément ce statut que l'Europe est engagée à supprimer », extrait du programme du Mouvement pour la France, <http://www.mpf-villiers.com>.

1. Norman Daniel, *Islam et Occident*, op. cit.

2. Marcel Gauchet, *La Religion dans la démocratie*, Paris, Folio-essais, 1998, p. 13-14.

De ce fait, le rapport européen à l'Islam et aux musulmans, à l'instar de notre relation au judaïsme et aux Juifs, ne répond plus exclusivement à des impulsions et des motivations d'ordre théologique et religieux. Depuis notamment le Concile Vatican II d'octobre 1965, l'Eglise catholique adopte une démarche d'ouverture et de dialogue à l'égard des autres religions monothéistes (Islam et Judaïsme). A ce titre, il convient de rappeler que le Concile Vatican II rendait hommage à l'Islam « *pour les 'vérités' qu'il a transmises à l'humanité* »¹. Cette démarche d'ouverture à l'égard du fait musulman est encore plus poussée du côté des églises protestantes européennes. L'insertion problématique de l'Islam dans l'Europe d'aujourd'hui ne peut donc être réduite à la survivance d'un imaginaire chrétien ou à des « *traces théologiques irréductibles* »², héritées du Christianisme médiéval. D'ailleurs, ce rapport européen à l'Islam est loin d'être homogène (même si on se limite à l'Europe occidentale). Il convient davantage de parler de « *variantes européennes* » d'une question commune (l'insertion problématique de l'Islam dans des contextes sécularisés), inscrite dans des traditions nationales bien établies. Outre le double processus de *sécularisation* et de *laïcisation* de la relation européenne aux religions minoritaires (Islam et judaïsme), nous pouvons aussi parler de *nationalisation*, en référence aux contextes nationaux. Les Européens ont tous hérité du « canon médiéval » chrétien sur le judaïsme (l'anti-judaïsme qui n'est pas l'antisémitisme) et sur l'Islam (l'anti-mahométisme qui n'est pas l'islamophobie), mais nous avons suivi également des « *voies nationales* » différentes, ce qui explique, en grande partie, qu'au-delà des apparences d'homogénéité, les Européens ont des expériences et des vécus différents du fait musulman³. De ce point de vue, la résurgence d'un phénomène de *fascination* à l'égard du fait musulman en Europe, aux lendemains du 11 septembre 2001, révèle autant de relations spécifiques à nos identités étatiques et nationales⁴.

LES LUMIÈRES ET L'ISLAM : UNE RUPTURE AMBIGUË AVEC L'ANTI-MAHOMÉTISME CHRÉTIEN

Comme l'a bien montré M. Rodinson, à partir du XVIII^e siècle, l'on observe en Europe la montée de représentations relativement iréniques et pacifiées à l'égard fait musulman : « *le XVIII^e regarda vraiment l'Orient avec des yeux*

1. Cf. la « Déclaration *Nostra Aetate* sur les religions non chrétiennes », Rome, près Saint-Pierre, le 28 octobre 1965, consultable sur le site officiel du Vatican, <http://www.vatican.va>.

2. Etienne Balibar, « Transformations de l'antisémitisme », *Libération*, 9 juillet 2002.

3. Robert Bistolfi, François Zabbal (dir.), *Islams d'Europe. Intégration ou insertion communautaire ?*, La Tour d'Aigue, Éditions de l'Aube, 1995.

4. Vincent Geisser, « L'islamophobie en France au regard du débat européen », dans Khadija Mohsen-Finan, Rémy Leveau, *Musulmans de France et d'Europe*, Paris, CNRS-Éditions, 2005.

fraternels et compréhensifs. L'idée de l'égalité des dispositions naturelles chez tous les hommes, répandue par l'optimisme actif, vraie religion de l'époque, permettait d'examiner avec esprit critique les reproches que les âges antérieurs avaient adressés au monde musulman [...]. Les musulmans sont, aux yeux du siècle des Lumières, des hommes comme les autres¹ et beaucoup sont même supérieurs aux Européens »². L'idéologie des Lumières est surtout « obsédée » par la lutte contre « l'obscurantisme médiéval chrétien »³. Elles développent ainsi une image plus « positive » de l'Islam, même si elle n'est pas dénuée d'ambiguïté comme chez Voltaire⁴. L'Islam est représenté comme religion de modération, de tolérance et d'ouverture (« la tolérance islamique » opposée à « l'intolérance catholique »). Il tend à être considéré comme une forme de *déisme*, proche de l'esprit des Lumières et éloigné de tout esprit de domination cléricale. Ce phénomène « d'ouverture » à l'égard de l'Islam fut d'ailleurs plus poussé en Allemagne, notamment chez les « Lumières juives » (mouvement de l'Haskala), comme le rappelle fort justement la politologue Nadia Marzouki dans un article récent⁵ : « Or si l'on cherche à cerner les origines intellectuelles des premières analyses réformatrices sur l'Islam en Occident, c'est bien dans la direction des penseurs de l'*Aufklärung* et non des Philosophes français qu'il faut regarder. Plus précisément, c'est vers les penseurs de l'Haskala qu'il faut se tourner. L'Haskala est un mouvement social et culturel qui émerge à la fin du 18^e siècle chez des Juifs d'Europe centrale et orientale et qui s'inspire fortement des idées de l'*Aufklärung* allemande [...]. Comme preuve que cette analyse de l'Islam n'a pas pour but de déprécier la foi des Musulmans, on peut également mentionner le fait que Geiger et Goldziher sont les premiers penseurs occidentaux à ne pas juger Mohamed comme un imposteur, comme un usurpateur, et à ne pas remettre en question la sincérité de sa foi. A la même époque en France, Sylvestre de Sacy juge le prophète comme un simple politicien machiavélien, comme 'un imposteur adroit, préméditant toutes ses démarches et calculant de sang froid tout ce qui pouvait favoriser le succès de ses projets ambitieux' »⁶.¹ Sans verser dans l'apologie musulmane, l'orientaliste

1. Souligné par nous.

2. M. Rodinson, *La fascination de l'Islam*, op. cit., p. 74.

3. Ibid.

4. Voltaire, *Le fanatisme ou Mahomet le prophète*, Versailles, Freier Geist, 2003. Cf. aussi l'étude de Hadidi Djavâd, *Voltaire et l'Islam*, Paris, Publications orientalistes de France, 1974.

5. Nadia Marzouki, « Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie », in *Mouvements*, n° 36, novembre-décembre 2004.

6. *Le journal des savants*, 1835, p 162-174.

juif Ignaz Goldziher tente ainsi de normaliser l'image de l'Islam, ou plutôt de la « dédramatiser », en le présentant comme une religion de miséricorde, alors qu'il tend à être assimilé à l'époque, par les penseurs français notamment (influence des thèses de Renan), à une religion de destruction :

« Si l'on ne veut pas être injuste, il faut convenir qu'il y a, même dans les doctrines de l'Islam, une force efficiente orientée vers le bien, et qu'une vie conforme à ces doctrines peut être une vie moralement irréprochable ; elle exige en effet la miséricorde envers toutes les créatures de Dieu, la bonne foi dans les relations, l'amour et la fidélité, le refoulement des instincts égoïstes, et toutes ces vertus que l'Islam puise dans les religions dont il reconnaît lui-même les prophètes comme des maîtres. Un bon musulman mènera une vie qui satisfait à de sévères exigences morales »².

Toutefois, il y a quelques années, l'héritage des Lumières en matière de « tolérance » à l'égard des religions minoritaires a fait l'objet d'une réévaluation critique. Lors de la commémoration du Bicentenaire de la Révolution française de 1789, une vive controverse a éclaté à propos de la réalité de « l'héritage émancipateur » des Lumières françaises³. Cette polémique concernait moins d'ailleurs l'Islam – il n'y avait pratiquement pas de musulmans en Europe occidentale au moment de la Révolution française⁴ – que le judaïsme : les

1. N. Marzouki, « Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie », op. cit.

2. Ignaz Goldziher, *Le dogme et la loi dans l'Islam*, Paris-Tel Aviv, S.N. Librairie Orientaliste Paul Geuthner S.A & Editions de l'éclat, 2005, p. 15-16.

3. Dominique Schnapper, « Les Juifs et la Nation », dans Pierre Birnbaum (dir.), *Histoire politique des juifs de France*, Paris, Presses de Sciences Po., 1990, p. 296-309 ; Alexandre Derczansky, « La révolution française, matrice du judaïsme moderne ? » *Archives des sciences sociales des religions*, 66 (1), 1988.

4. Cf. l'analyse de Faruk Bilici relative à l'Islam au temps des Lumières : « La présence de l'Islam en France sous l'Ancien régime et la Révolution française se réduit à peu de chose. Tout au plus, on peut parler des esclaves et des commerçants à Marseille et à Toulon, à travers une documentation relative aux « cimetières » et à une 'mosquée' mythique. Contrairement au monde musulman qui a abrité de tout temps des minorités chrétiennes et juives, la France jusqu'au XXe siècle ne fut pas une terre d'accueil pour les musulmans. Inversement, l'Islam a fait l'objet de vives polémiques et a servi de caisse de résonance pour les conflits idéologiques et religieux internes, entre la génération dévote et les intellectuels des Lumières, entre catholiques et protestants. Voltaire est certainement l'un des intellectuels des plus emblématiques de ces débats concernant la 'tolérance islamique' pour l'opposer à 'l'intolérance catholique'. En définitive, ces discussions débouchent sur une idéologie civilisatrice avec la Révolution et surtout Napoléon : ainsi ce dernier reprend le même chemin que Saint-Louis, mais non pas pour la gloire de la croix, mais pour répandre la civilisation 'universelle' engendrée par la Révolution

Lumières peuvent-elles être véritablement considérées comme porteuses d'une idéologie émancipatrice à l'égard des « autres minoritaires » ?

Nous pouvons citer ici la thèse iconoclaste de l'historien américain Arthur Hertzberg qui « *démontre avec force que l'antisémitisme moderne est davantage l'enfant des Lumières que du Christianisme ; qu'il découle moins de la théologie chrétienne que du dogmatisme doctrinaire d'un Voltaire, d'un Holbach, d'un Diderot ou d'un Marat* »¹. L'auteur américain conclut à l'existence d'une véritable théorie de l'antisémitisme laïque : « *c'est ainsi que les hommes de gauche esquisaient une théorie selon laquelle, pour pouvoir se régénérer, la France se devait d'exclure les Juifs. Ce que Voltaire ou Holbach avaient dit ou sous-entendu était devenu un programme politique* »². Nous pourrions être tentés de transposer cette thèse à la situation actuelle de l'Islam et des musulmans en Europe. En effet, ce n'est pas tant au nom des valeurs chrétiennes que l'Islam *fait problème* (au sens de « faire problème social ») qu'au nom des principes universalistes. Dans l'opinion publique, mais aussi chez nombre d'élites européennes, l'Islam continue à être perçu comme une religion fondamentalement communautaire – elle serait porteuse d'un *habitus communautaire* – et donc hostile, sinon rebelle à la modernité politique des sociétés européennes sécularisées et laïcisées :

« Cette haine de l'Islam, je revendique publiquement le droit de l'exprimer. Publiquement. Quitte éventuellement à transgresser, oui, les lois de la République. Car dénoncer aujourd'hui les féroces imbécillités des croyances religieuses est plus qu'un plaisir, c'est un devoir. Et un honneur. Celui de montrer qu'il est possible d'exister debout, sans béquilles et sans illusions. En ces temps où, une nouvelle fois, la religion fait la guerre, il urge de revendiquer encore, et toujours, et hautement, la dignité supérieure de l'homme sans dieu »³.

Comme nous pouvons le constater, c'est une thèse « radicalement laïque », détachée, en grande partie, du « complexe théologico-politique » de l'antimahométisme chrétien des siècles précédents, qui fait pourtant son chemin actuellement en Europe occidentale (surtout en France), influençant les intellectuels,

dans « L'Islam en France sous l'Ancien Régime et la Révolution : attraction et répulsion », *Rives nord méditerranéennes*, n° 14, 2003 (résumé de l'article).

1. Arthur Hertzberg, *Les origines de l'antisémitisme moderne*, Paris, Presses de la Renaissance, 2004, quatrième de couverture. Édition original: *The French Enlightenment and the Jews. The Origins of Modern Anti-Semitism*, Colombia University, Press, New-York, 1968.

2. Ibid., p. 354.

3. Extrait de la prise de position « Je hais l'Islam » du psychanalyste et écrivain, Patrick Declerck, paru récemment dans le plus grand quotidien français :, *Le Monde*, 12 août 2004.

les médias, les leaders d'opinion mais aussi les citoyens ordinaires. A ce titre, la pensée d'Ernest Renan (1823-1892) nous semble être emblématique de cette transition entre un universalisme plutôt tolérant (celui des Lumières) et un universalisme aux accents nationalistes, qui a connu son apogée au XIX^e siècle par le triomphe d'une vision essentialiste et méprisante à l'égard de l'Islam et des musulmans (l'invention de *l'Homo islamicus*)¹ et qui continue aujourd'hui à produire des effets substantiels sur nos consciences européennes². En ce sens, les représentations sécularisées et laïcisées de la religion musulmane sont moins le produit des « Lumières » en tant que telles (nous nous séparons ici de la thèse d'A. Hertzberg), que celui d'un « universalisme dominateur », se pensant comme supérieur aux autres civilisations, alors que dans le même temps les églises chrétiennes cherchent à promouvoir une nouvelle « démarche dialogique » à l'égard des croyants des autres religions.

LE NOUVEAU DIALOGISME DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE A L'ÉGARD DES « AUTRES RELIGIONS »

Le signe le plus probant du processus de « sortie de la religion » - Marcel Gauchet n'aime pas beaucoup les termes de « sécularisation » et « laïcisation »³ - c'est quand les grandes entreprises religieuses, que sont les églises, intègrent elles-mêmes une vision pluraliste à la fois « interne » et « externe », c'est-à-dire du point de vue de leurs propres fidèles et des adeptes des autres religions. Sur ce plan, force est de reconnaître, que les églises chrétiennes, en général, et l'Eglise catholique, en particulier, ont encouragé des démarches de dialogue et d'ouverture à l'égard des religions minoritaires en Europe (Judaïsme et Islam) qui ont produit des effets concrets sur leurs croyants et leurs pratiquants. Depuis le Concile Vatican II, c'est le message dominant de l'Eglise catholique qui reconnaît, au passage, les errements de l'anti-mahométisme d'antan, comme on

1. Edward W. Saïd, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005, 422 p.

2. Dans sa conférence, « L'islamisme et la science », prononcée à la Sorbonne, le 29 mars 1883, Ernest Renan déclarait : « Ce qui distingue, en effet, essentiellement le musulman, c'est la haine de la science, c'est la persuasion que la recherche est inutile, frivole, presque impie [...]. L'Islam, en traitant la science comme son ennemie n'est que conséquent ; mais il est dangereux d'être trop conséquent. L'Islam a réussi par son malheur. En tuant la science, il s'est tué lui-même, et s'est condamné dans le monde à une complète infériorité », texte réédité par les éditions L'Archange Minotaure, Montpellier, 2003, p. 28-29.

3. Marcel Gauchet écrit à ce propos : « j'ai proposé de parler de 'sortie de la religion' pour caractériser le mouvement de modernité, et cela, justement, afin d'éviter les termes de 'laïcisation' ou de 'sécularisation'. Ce processus a affecté l'ensemble des sociétés occidentales, sous des formes diverses », *La Religion dans la démocratie*, op. cit., p. 9.

peut le lire dans ce document interne, destiné aux enseignants catholiques : *« Souvent, au cours des siècles, l'Islam s'est présenté comme un défi au Christianisme et le Christianisme comme un défi à l'Islam. Mais aujourd'hui, en dépit du poids de l'histoire et des appréhensions réciproques, le véritable défi à relever est la poursuite d'un authentique dialogue entre chrétiens et musulmans. Il peut être source d'approfondissement spirituel pour les uns et les autres et pour la paix du monde »*¹.

A ce niveau, il est clair que le Concile Vatican II (1962-1964) a marqué une véritable rupture qui a parfois suscité des résistances au sein même de l'institution, ce qui tendrait à prouver d'ailleurs que la reconnaissance de l'Islam et du judaïsme comme des « religions révélées » à part entière, et nom comme des « déviations », n'a pas été évidente chez les clercs ordinaires comme dans la hiérarchie ecclésiale. Elle constitue le produit d'une longue maturation : *« Le mot même d'Islam n'avait même pas été prononcé. Avant l'ouverture du concile, l'ensemble de la hiérarchie catholique, à l'exception des milieux directement concernés par l'Islam, de quelques évêques et universités, et surtout de celui qui devait bientôt se nommer Paul VI, ne semblait pas exagérément préoccupée des questions concernant l'Islam. Et parmi ceux qui l'étaient un bon nombre n'envisageait l'Islam que comme une erreur à réfuter, un danger à combattre. Les réponses aux questionnaires envoyés aux évêques, aux universités et aux supérieurs religieux par la Commission anté-préparatoire du Concile (1959) en font foi. Les commissions préparatoires (1960) avaient exclu de leurs schémas toute proposition sur ce sujet »*².

La rupture annoncée a été telle, qu'encore aujourd'hui, la *Déclaration Nostra Aetate sur les religions non chrétiennes* (28 octobre 1965) apparaît étonnement « novatrice » par rapport à certaines tendances au repli identitaire, se manifestant actuellement dans certains secteurs du catholicisme européen³ :

« L'Eglise regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent le Dieu Un, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes. Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère

1. Secrétariat des relations avec l'Islam (SRI), « Documents sur l'Eglise catholique et l'Islam », document interne réalisé à destination des enseignants catholiques fréquentant notamment un public de « jeunes musulmans », Paris, consultable sur le site Internet du SRI : www.sri.com.

2. Ibid.

3. André Larané se pose légitimement la question : *l'Europe, « club chrétien ou club laïque ? »*, in éditorial de la revue de géopolitique *Hérodote*, décembre 2002.

volontiers. Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète; ils honorent sa mère virginal, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété. Le concile Vatican II exhorte à la compréhension mutuelle et à protéger ensemble les droits de l'homme. De plus, ils attendent le jour du jugement où Dieu rétribuera tous les hommes ressuscités. Aussi ont-ils en estime la vie morale et rendent-ils un culte à Dieu, surtout par la prière, l'aumône et le jeûne. Si, au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les Chrétiens et les Musulmans, le Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté »¹.

Toutefois, cette déclaration aurait pu rester lettre morte si elle n'avait pas donné lieu à ce que les politologues qualifient de processus *d'institutionnalisation* et de *diffusion* auprès des catholiques ordinaires. A ce propos, il faut souligner le rôle pionnier d'institutions comme le Secrétariat pour les non-chrétiens, mis en place par le pape Paul VI en 1964 qui est devenu, en 1988, le Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux (CPDI). Par ailleurs, le CPDI a initié la création de deux instances *ad hoc* : le Comité islamo-catholique de liaison, en 1995 et, depuis 1998, un Comité spécial avec l'université islamique Al-Azhar du Caire qui se réunit chaque année en février : « *s'il est impropre de parler de 'révolution' lorsqu'on évoque le regard nouveau que l'Eglise porte sur les fidèles d'autres traditions, il est indéniable qu'il y a bien eu un changement d'attitude de sa part dans ce domaine. Tout n'a pas été facile au début. Il fallait expliquer aux catholiques ces nouvelles orientations, dissiper les préjugés, vaincre les hésitations et encourager les initiatives* »². En France, par exemple, c'est une institution catholique comme le Secrétariat des relations avec l'Islam (SRI) qui participe à la promotion du dialogue islamo-chrétien : « *Ce secrétariat est un des organismes mis en place, dès 1974, par les évêques de l'Eglise Catholique de France. Il vise à maintenir des contacts réguliers avec des associations et des personnes appartenant à la religion musulmane, il conseille aussi les chrétiens (prêtres, religieux ou laïcs) que leur situation ou leur fonction amène à établir des liens plus suivis avec des croyants musulmans* »³.

1. « Déclaration *Nostra Aetate* sur les religions non chrétiennes », Rome, près Saint-Pierre, le 28 octobre 1965, consultable sur le site officiel du Vatican, <http://www.vatican.va>.

2. Mgr Michael Fitzgerald (entretien avec Annie Laurent), *Dieu rêve d'unité. Les catholiques et les religions : les leçons du dialogue*, Paris, Bayard, 2005, p. 106.

3. Cf. présentation du SRI par lui-même sur son site Internet du SRI : www.sri.com.

Plus concrètement, sur le terrain, cette « nouvelle démarche » de l'Eglise catholique à l'égard de l'Islam s'est traduite par un soutien actif des prêtres à la mise en place des premiers lieux de culte et associations islamiques dans les pays européens. Au cours des années 1970, il n'était pas rare de voir des paroisses catholiques prêter temporairement leurs locaux à des croyants musulmans afin qu'ils puissent accomplir leurs obligations rituelles et la prière du vendredi (*joumou'a*). Cette tendance a aujourd'hui décliné, parce que l'Eglise catholique, n'a pas voulu poursuivre cette expérience mal comprise par sa « base chrétienne » - elle ne supportait pas de voir des églises désaffectées transformées en mosquées¹ -, mais aussi parce que le tissu associatif islamique européen s'est largement autonomisé par rapport à ses premiers soutiens chrétiens, sous l'effet de l'émergence de nouvelles générations musulmanes nées en Europe². La démarche chrétienne est souvent perçue comme porteuse d'un certain paternalisme social, duquel ils souhaitent s'émanciper³.

Dans ce « processus dialogique », une étape décisive a été franchie avec le pontificat de Jean-Paul II qui a donné sans aucun doute une nouvelle impulsion au dialogue islamo-chrétien, mais en lui imposant également des limites très strictes (dialoguer sans se renier)⁴. De ce point de vue, l'on peut dire que Jean-Paul II a promu un « dialogisme pragmatique », refusant toute forme d'irénisme, de relativisme et de repentance collective à l'égard des autres religions, en général, et de l'Islam, en particulier, traçant ainsi la nouvelle « ligne » de l'Eglise en matière de gestion du pluralisme religieux :

-
1. C'est aussi l'avis de l'actuel président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux : « Certains considèrent qu'il serait préférable d'affecter les édifices concernés à un autre culte, même non chrétien. Tel n'est pas mon avis, car une solution semblable donnerait l'impression que, pour l'Eglise, toutes les religions se valent et ne ferait qu'accroître la tendance au relativisme », M. Fitzgerald, *Dieu rêve d'unité...*, op. cit., p. 151.
 2. Gilles Kepel, *Les banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France*, Paris, Seuil, 1987, 423 p.
 3. Bien que l'Eglise catholique se défende de tout paternalisme à l'égard des musulmans. M. Fitzgerald, président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux déclare ainsi : « On considère trop souvent l'Islam comme un ensemble massif sans y distinguer les personnes. Peut-être faudrait-il aussi qu'après avoir, au cours des premières migrations de musulmans dans nos pays d'Europe, travaillé pour eux, on apprenne maintenant à travailler avec eux, et passer ainsi de l'assistance au partenariat », *Dieu rêve d'unité. Les catholiques et les religions : les leçons du dialogue*, op. cit., p. 143.
 4. Pour une étude complète sur la « politique musulmane » du pape Jean-Paul II, cf. Michel Lelong, *Jean-Paul II et l'Islam*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2003, 127 p.

« L'homme est un être spirituel. Nous, croyants, nous savons que nous ne vivons pas dans un monde fermé. Nous croyons en Dieu. Nous sommes des adorateurs de Dieu. Nous sommes des chercheurs de Dieu. L'Église catholique regarde avec respect et reconnaît la qualité de votre démarche religieuse, la richesse de votre tradition spirituelle. Nous aussi, chrétiens, nous sommes fiers de notre tradition religieuse. Je crois que nous, chrétiens et musulmans, nous devons reconnaître avec joie les valeurs religieuses que nous avons en commun et en rendre grâce à Dieu. Les uns et les autres nous croyons en un Dieu, le Dieu unique, qui est toute justice et toute Miséricorde ; nous croyons à l'importance de la prière, du jeûne et de l'aumône, de la pénitence et du pardon ; nous croyons que Dieu nous sera un Juge miséricordieux à la fin des temps et qu'après la résurrection, Il sera satisfait de nous et nous serons satisfaits de Lui. La loyauté exige aussi que nous reconnaissons et respectons nos différences. La plus fondamentale est évidemment le regard que nous portons sur la personne et l'œuvre de Jésus de Nazareth. Vous savez que, pour les chrétiens, ce Jésus les fait entrer dans une connaissance intime du mystère de Dieu et dans une communion filiale à ses dons, si bien qu'ils le reconnaissent et le proclament Seigneur et Sauveur. Ce sont là des différences importantes, que nous pouvons accepter avec humilité et respect, dans la tolérance mutuelle ; il y a là un mystère sur lequel Dieu nous éclairera un jour, j'en suis certain. Chrétiens et Musulmans, nous nous sommes généralement mal compris, et quelquefois, dans le passé, nous nous sommes opposés et même épuisés en polémiques et en guerres. Je crois que Dieu nous invite, aujourd'hui, à changer nos vieilles habitudes. Nous avons à nous respecter, et aussi à nous stimuler les uns les autres dans les œuvres de bien sur le chemin de Dieu »¹.

Face à ce qui pouvait apparaître comme une ouverture excessive aux religions minoritaires en Europe, encouragée notamment dans les années 1970 par les prêtres-ouvriers², voire comme une forme de reniement identitaire (relativisme absolu), Jean-Paul II a développé une stratégie de « recentrage », en prônant un « *œcuménisme contrôlé* », respectueux de l'Autre minoritaire mais garant des intérêts du catholicisme. C'est la nouvelle ligne qui semble s'imposer au sein de l'Eglise catholique depuis près d'une quinzaine d'années :

« Permettez-moi de réfléchir un instant avec vous sur les conditions nécessaires pour que ce dialogue soit fructueux. Il est indispensable tout d'abord qu'il soit animé par un vrai désir de connaître l'autre. Il ne s'agit pas d'une simple curiosité humaine. L'ouverture à

1. Discours de Jean-Paul II à Casablanca, Maroc, 1985, cité par Roger Michel, « Chers musulmans, mes frères », *Chemins du dialogue*, n° 20, 2002, p. 57-65.

2. Charles Suaud, Nathalie Viet-Depaule, *Prêtres et ouvriers. Une double fidélité mise à l'épreuve 1944-1969*, Paris, Karthala, 2004 ; Emile Poulat, *Les prêtres ouvriers : naissance et fin*, Paris, Le Cerf, 1999, 650 p.

l'autre est, en quelque sorte, une réponse à Dieu qui permet nos différences et qui veut que nous nous connaissions plus profondément. Et pour cela, se situer en vérité les uns par rapport aux autres est une exigence essentielle. Les partenaires du dialogue seront assurés et sereins dans la mesure où ils seront vraiment enracinés dans leurs religions respectives. Et cet enracinement permettra l'acceptation des différences et fera éviter deux écueils opposés : le syncrétisme et l'indifférentisme. Il permettra également de tirer profit du regard critique de l'autre sur la façon de formuler et de vivre sa foi »¹.

Il est encore trop tôt pour savoir quelle sera l'orientation suivie par le nouveau pape, Benoît XVI en matière de dialogue interreligieux et de relations avec l'Islam. Il est vrai, que l'ancien cardinal Josef Ratzinger s'était peu exprimé sur la question. Ces rares propos sur la religion musulmane laissaient transparaître néanmoins une « vision essentialiste », digne des orientalistes européens du XIX^e siècle : « *L'Islam ne peut pas renoncer à sa volonté intrinsèque d'être un élément décisif de l'ordre public* »². Par ailleurs, son discours de Cologne, le 20 août 2005, prononcé devant des responsables musulmans allemands, semble empreint de représentations de type culturaliste, insistant à plusieurs reprises sur les risques du terrorisme et de la radicalisation :

« Je suis sûr d'interpréter aussi votre pensée en mettant en évidence, parmi les préoccupations, celle qui naît du constat de l'expansion du phénomène du terrorisme. Des actions terroristes continuent à se produire dans diverses parties du monde, semant mort et destruction, jetant beaucoup de nos frères et sœurs dans les larmes et le désespoir. Ceux qui ont pensé et programmé ces attentats démontrent leur désir de vouloir envenimer nos relations, se servant de tous les moyens, même de la religion, pour s'opposer à tous les efforts de convivialité pacifique, loyale et sereine. Le terrorisme, quelle qu'en soit l'origine, est un choix pervers et cruel, qui bafoue le droit sacro-saint à la vie et qui sape les fondements mêmes de toute convivialité sociale. Si nous réussissons ensemble à extirper de nos cœurs le sentiment de rancœur, à nous opposer à toute forme d'intolérance et à toute manifestation de violence, nous freinerons la vague du fanatisme cruel qui met en danger la vie de nombreuses personnes, faisant obstacle à la progression de la paix dans le monde. La tâche est ardue, mais elle n'est pas

1. Discours de Jean-Paul II à Tunis, Tunisie, 19 mars 1996, cité par Roger Michel, « Chers musulmans, mes frères », *Chemins du dialogue*, n° 20, 2002, p. 57-65.

2. Déclaration à l'hebdomadaire *L'Express* du 20 mars 1997, cité par Xavier Ternisien, « L'Eglise face à l'islam, défi pour Benoît XVI », *Le Monde*, 5 mai 2005.

impossible. Le croyant sait en effet qu'il peut compter, malgré sa fragilité, sur la force spirituelle de la prière »¹.

Toutefois, au final, le nouveau Pape Benoît XVI semble vouloir se fondre dans la tradition « d'œcuménisme contrôlé » (dialoguer sans se renier), définie par son prédécesseur Jean-Paul II, la thématique du dialogue avec les musulmans, étant préservée et même présentée comme l'une des priorités de son pontificat. Il entend assumer pleinement les orientations du Concile Vatican II :

« À ce propos, *il est toujours opportun de se rappeler ce que les Pères du Concile Vatican II ont dit concernant les relations avec les musulmans [...]*². Vous guidez les croyants de l'Islam et vous les éduquez dans la foi musulmane. L'enseignement est le moyen par lequel se communiquent idées et convictions. La parole est la voie royale de l'éducation des esprits. Vous avez donc une grande responsabilité dans la formation des nouvelles générations. Ensemble, chrétiens et musulmans, nous devons faire face aux nombreux défis qui se posent en notre temps. Il n'y a pas de place pour l'apathie, ni pour le désengagement, et encore moins pour la partialité et le sectarisme. Nous ne pouvons pas céder à la peur, ni au pessimisme. Nous devons plutôt cultiver l'optimisme et l'espérance. Le dialogue interreligieux et interculturel entre chrétiens et musulmans ne peut pas se réduire à un choix passager. C'est en effet une nécessité vitale, dont dépend en grande partie notre avenir »³.

Au-delà des discours institutionnels et « formatés » de la hiérarchie ecclésiale, ce qui nous paraît le plus important pour un analyste (un historien, un sociologue, un politologue, etc.), ce sont ses effets de diffusion et de persuasion sur les croyants ordinaires. Se sont-ils « convertis » à l'*œcuménisme contrôlé*, à l'instar de la hiérarchie catholique ? Ou ont-ils, au contraire, développé des formes de résistances larvées à la démarche d'ouverture de leur Eglise ? La réponse à une telle question nécessiterait une étude approfondie à grande échelle dans les différentes « communautés pastorales » à travers l'Europe. Toutefois, on peut observer qu'en dépit de certains réflexes de repli identitaire et de la persistance de clichés et de préjugés anti-musulmans chez certains catholiques européens (les débats polémiques sur l'entrée de la Turquie et sur les « racines chrétiennes » de l'Europe ont parfois relancé les affects religieux et culturels des croyants), force est d'admettre que la très grande majorité des chrétiens ordinaires ne regardent plus les « religions minoritaires » avec les lunettes

1. Discours de Benoît XVI devant quelques représentants musulmans, Cologne, Allemagne, 20 août 2005, consultable sur le site du Vatican : www.vatican.va.

2. Souligné par nous.

3. Ibid.

médiévales de l'anti-judaïsme et de l'anti-mahométisme. La difficulté à coexister avec les croyants minoritaires, en général, et les musulmans, en particulier, plonge désormais ses racines dans un univers social dominé par ce que le sociologue Edgar Morin qualifie de « *catho-laïcité* » pour les pays de tradition latine ou de « protestanto-sécularisme » pour ceux de tradition protestante (luthéranisme et calvinisme).

*RELIGIONS MINORITAIRES ET CRISPATIONS « CATHO-LAÏQUES » :
LE « CAS FRANÇAIS » A-T-IL VOCATION A SE GENERALISER EN
EUROPE ?*

Du point de vue de la problématique de la relation aux religions minoritaires, le « cas français » nous paraît particulièrement pertinent à analyser, parce que non seulement la France se perçoit comme un « modèle de laïcité » pour l'ensemble des pays européens, voire pour le monde entier, mais elle souffre aussi de plus en plus du complexe du « village d'Astérix »¹, c'est-à-dire du sentiment d'être minée de l'intérieur par des communautarismes « venus d'ailleurs ». Il se développe au sein de la société française une tendance à défendre une forme de « laïcité identitaire » (celle-ci serait la marque déposée ou le *made in* de la Nation France), renvoyant les autres expériences européennes en matière de gestion du fait religieux, à des modèles « d'anti-laïcité » ou de « laïcité imparfaite » : « *Notre intérêt pour nos voisins-partenaires européens, rappelle la sociologue Françoise Champion, est très sélectif. Ainsi sait-on peu de choses sur la manière dont sont organisées chez eux — en Allemagne, en Belgique, en Espagne, en Grande-Bretagne, etc. — les relations État-religions-société, comment est conçue et 'gérée' la diversité religieuse et comment ils vivent et jugent leur propre système. Quand nous les évoquons, c'est plutôt pour leur faire jouer le rôle de repoussoir — le communautarisme britannique, l'emprise sociale des Églises allemandes, les États confessionnels scandinaves, etc. — convaincus et fiers que nous sommes d'avoir, avec la laïcité, le meilleur système possible, le meilleur principe de tolérance, le meilleur principe du 'vivre ensemble', selon l'expression désormais consacrée. Le problème est que beaucoup de nos voisins pensent, eux-aussi, avoir le meilleur système... Surtout lorsque d'autres ont envie de les convaincre de leur "supériorité"* »². En somme, si l'on veut saisir les différentes expériences européennes et occidentales relatives à la gestion sociale des

1. Jean Baubérot, *Laïcité 1905-2005. Entre passion et raison*, Seuil, 2005, p. 178-179.

2. Françoise Champion, « Laïcités européennes. De l'hétérogénéité à la convergence », *Migrations-Société*, n° 96, novembre-décembre 2004, p. 43.

religions minoritaires – l'Islam notamment –, il convient de sortir définitivement de l'idée « d'exception française » en matière de sécularisation et de laïcisation. Sur ce point, nous rejoignons les réflexions de Jean Baubérot pour qui « *faire de la laïcité une 'exception française', un sujet d'opinion alimenté par quelques stéréotypes issus de réminiscences scolaires datées, tourne le dos à toute véritable démarche de savoir. C'est, du point de vue démocratique choquant. Accessoirement, c'est néfaste pour les chercheurs eux-mêmes, en proie à la tentation de la tour d'ivoire* »¹.

Comme nous l'avons montré dans nos précédents travaux, cette posture de l'exception française absolue renvoie aussi à une « laïcité identitaire » aux accents nationalistes, rompant parfois avec les principes universalistes et libéraux (au sens philosophique), dont elle se réclamait au début du siècle dernier : « *Or, s'il y a une « montée en communautarisme » que l'on peut repérer ces derniers temps, à travers notamment les débats passionnés autour du « foulard islamique », c'est moins le communautarisme musulman que le communautarisme franco-français, visant la restauration d'une « francité mythique et pure ». Tous les argumentaires fabriqués au fil des débats, pour défendre la 'laïcité à la française' renferment indiscutablement une forte charge nationaliste et chauvine* »². En effet, que l'on se situe dans une interprétation « libérale et généreuse » de la laïcité, comme diraient certains, ou dans une perspective restrictive et rigoriste du « Pacte laïque » [ou catho-laïque], le problème de l'Islam, en général, et du culte musulman, en particulier, est le plus souvent énoncé en termes de compatibilité ou d'incompatibilité, avec en arrière-fond toujours les mêmes questions lancinantes : « *le fait musulman peut-il s'adapter au contexte juridique laïque ?* » ou, pour reprendre la formulation quasi-fantasmagorique de certains milieux laïques militants : « *l'Islam est-il soluble dans la République ?* »³.

Mais précisément, cette manière de poser la question de la « compatibilité » ou du caractère « soluble » de la religion de « l'Autre minoritaire » dans la laïcité républicaine révèle une mauvaise compréhension de l'esprit et du contenu de la loi de séparation de l'Église et de l'État du 9 décembre 1905. Quand nous

1. Jean Baubérot, *Laïcité 1905-2005. Entre passion et raison*, op. cit., p. 11.

2. Vincent Geisser, « L'émotion comme 'norme' d'une nouvelle politique laïque : quand Huntington s'invite chez les 'Sages', *Migrations-Société*, p. 131-156.

3. Ce fut même le titre d'un dossier spécial dans une revue française, « L'Islam est-il soluble dans la république ? » sous la direction de Guy Hennebelle, *Panoramiques*, Arléa-Corlet, Paris, 1997, 222 p.

disons « mauvaise compréhension », cela peut vouloir dire aussi « mauvaise foi » (faire exprès de ne pas comprendre), de la part de certains acteurs, cherchant à tout prix à particulariser ou à stigmatiser le fait musulman par rapport aux autres religions dites « intégrées » (Christianisme et judaïsme), sous-entendant par là que l'Islam renverrait d'abord à un culte « intégriste » et donc non-intégrable à l'espace de la laïcité française. Comme le rappelle fort justement Michel Morineau, responsable de la Ligue de l'Enseignement (association laïque) et inspirateur de la commission « Islam & Laïcité »¹, la loi de 1905 ne vise pas à une neutralisation de la société ou des groupes sociaux mais à une *neutralisation des autorités et des pouvoirs publics* dans le domaine confessionnel et cultuel. Ce n'est pas la société qui est censée être laïque, c'est l'État au sens large du terme, cette notion incluant toutes les collectivités et institutions publiques locales et nationales. Poser cette question récurrente de la compatibilité ou de l'incompatibilité de l'Islam au regard des dispositions législatives de la loi de 1905 et de la laïcité en général n'a pas beaucoup de sens, car l'impératif de « neutralité laïque » s'exerce principalement sur l'État et non sur les communautés religieuses qui, elles, ont le droit de s'organiser comme elles l'entendent, dans les limites bien sûr du respect de l'ordre public démocratique.

La France n'est plus aujourd'hui le seul pays d'Europe à être emporté par cette fièvre de « laïcité identitaire ». Bien que les termes du débat soient légèrement différents, l'Italie a connu récemment une poussée « d'islamophobie laïque » qui apparaît moins d'ailleurs comme un héritage direct du Christianisme (l'anti-mahométisme de l'Eglise catholique), que comme l'expression d'un rapport exacerbé à la modernité occidentale. Outre les déclarations du Premier ministre italien Servio Berlusconi relative à la « *supériorité de la civilisation occidentale* » sur l'Islam², on peut citer les prises de positions « radicalement anti-musulmanes » de la journaliste Oriana Fallaci³, dont le pamphlet ouvertement islamophobe, *La Rage et l'Orgueil* (*La Rabbia e l'Orgoglio*) dans

1. Commission qui se réunit aujourd'hui au sein de la Ligue française des droits de l'Homme (fondée au moment de l'Affaire Dreyfus) et qui a pour but d'initier une réflexion sur les relations parfois tendues entre les acteurs musulmans et les différents secteurs de la société française « laïque ».

2. Antonio Polito, « La 'croisade' de Berlusconi, un danger pour la péninsule », *La Repubblica*, traduction française dans *Le Courrier International*, n° 570, 4 octobre 2001.

3. Oriana Fallaci est moins issue de la tradition catholique que de la gauche anti-fasciste italienne. Elle est même rentrée dans la résistance à l'âge de 14 ans pour combattre le régime de Mussolini.

son titre original) a été vendu à des millions d'exemplaires à travers le monde¹. Or, ce qui est intéressant pour notre problématique, c'est qu'O. Fallaci ne prétend pas se situer en filiation avec l'anti-mahométisme chrétien mais bien comme la « vigile » de l'Occident moderne et sécularisé face à une civilisation arabo-islamique décadente et menaçante, dominée par des pulsions religieuses mortifères :

« Paralysés comme vous l'êtes par la peur d'aller à contre-courant ou de sembler racistes (un mot totalement inapproprié puisque ce que je dis regarde une religion, pas une race), vous ne comprenez pas ou vous ne voulez pas comprendre que nous avons à faire avec une croisade à l'envers. Habitué comme vous l'êtes au double jeu, aveuglé comme vous l'êtes par la myopie, vous ne comprenez pas ou vous ne voulez pas comprendre qu'il s'agit d'une guerre de religion. Une guerre voulue et déclarée par une frange de cette religion, peut-être (peut-être ?), mais une guerre de religion. Une guerre qu'ils appellent djihad : guerre sainte. Une guerre qui ne vise peut-être pas (peut-être pas ?) à la conquête de nos territoires, mais qui certainement vise à la conquête de nos âmes. A la disparition de notre liberté et de notre civilisation, à l'anéantissement de notre façon de vivre et de mourir. Notre façon de prier ou de ne pas prier, d'étudier ou de ne pas étudier, de boire ou de ne pas boire, de nous habiller ou de ne pas nous habiller, de nous amuser, de nous informer. Vous ne comprenez pas ou vous ne voulez pas comprendre que, si nous restons inertes, si nous ne nous défendons pas, si nous ne luttons pas, le djihad vaincra. Et il détruira le monde que nous avons bien ou mal réussi à construire, à changer, à rendre un peu meilleur et un peu plus intelligent, c'est-à-dire moins bigot ou pas bigot du tout. Il détruira notre culture, notre art, notre science, notre morale, nos valeurs, nos plaisirs. »².

Si certains propos d'O. Fallaci peuvent parfois rappeler le « canon médiéval chrétien » anti-musulman (récurrence des termes de « croisade », « guerre sainte », « âmes », etc.), c'est bien au nom des principes sécularistes, voire athéistes, que la pamphlétaire italienne entend dénoncer la « menace islamique » qui plane sur le monde occidental :

« Même cela ne vous importe pas, espèces d'idiots [sous-entendus les Occidentaux aveuglés par l'Islam] ? ! *Moi je suis athée, grâce à Dieu*³. Irrémédiablement, orgueilleusement athée. Et je n'ai aucune intention d'être punie à cause de mon athéisme

1. En soi, le discours d'Oriana Fallaci n'a rien de nouveau. Mais c'est la diffusion populaire de l'ouvrage qui peut surprendre. En France, le livre *La Rage et l'Orgueil* a remporté un tel succès commercial que les librairies étaient en rupture de stock quelques semaines après sa parution.

2. Extrait de *La Rage et l'Orgueil*, Paris, Plon, 2002.

3. Souligné par nous.

par les fils d'Allah. C'est-à-dire par des messieurs qui, au lieu de contribuer au progrès de l'humanité, passent leur temps avec le derrière en l'air, à prier cinq fois par jour ! »¹.

A travers le « cas paroxystique » d'O. Fallaci, on comprend dès lors la tentation actuelle de certains leaders politiques et intellectuels européens à instrumentaliser la « laïcité » (France, Espagne, Italie...) et, d'une manière générale, les valeurs issues du sécularisme occidental (Grande-Bretagne, Hollande, pays scandinaves...), afin de légitimer, auprès de leurs opinions publiques, un « nouveau discours » violemment anti-musulman qui n'a plus grand chose à voir d'ailleurs avec l'anti-mahométisme des siècles passés. D'où la nécessité de promouvoir une *vigilance démocratique* face à des rhétoriques de la tolérance qui véhiculent, en réalité, une profonde intolérance à l'égard de « l'Autre minoritaire » et qui se traduisent dans les faits par une curieuse combinatoire : *une intolérance anti-musulmane au nom d'une tolérance faussement humaniste et universaliste*.

EN GUISE DE CONCLUSION

APPRENDRE À PARLER, SINON À COMPRENDRE, LA « DIVERSITÉ DES LANGUES DE DIEU »²

En définitive, c'est au prix d'un double effort de « pluralisation »³ du rapport au monde que les acteurs des démocraties occidentales parviendront à articuler la diversité religieuse et l'unité du lien politique et social⁴.

Cette utopie d'une *congruence démocratique* entre le pluralisme culturel et le pluralisme politique repose sur une capacité à penser la diversité religieuse, au-delà de nos traditions historiques « lourdes ». Sans les refouler, sans les renier (elles font partie de notre héritage), nous devons aussi nous faire à l'idée que nous ne vivons plus dans des pays « mono-religieux » dominés par une seule Eglise (catholique, luthérienne, calviniste...). Il ne s'agit pas de défendre ici une

1. Ibid.

2. Nous nous inspirons ici de la réflexion particulièrement stimulante d'Olivier Abel : « Que veut dire la laïcité ? », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n° 10, juillet-décembre 1990.

3. Nous préférons le néologisme de « pluralisation » à la notion de « pluralité » pour mieux souligner l'aspect « processus lent et évolutif ».

4. Nous reprenons la formulation de Jean Baubérot en l'adaptant à notre problématique, « Laïcité et construction européenne », article en ligne :

<http://jeanbauberotlaicite.blogspot.com>.

forme de relativisme radical ou de différentialisme « religio-culturel » mais de montrer que la notion de « minorités religieuses » n'a plus de sens aujourd'hui, pas plus d'ailleurs que celle de « Majorité religieuse » dans des contextes sociaux caractérisés par une fluidité des appartenances, des croyances et des pratiques. Tous les citoyens tendent à être potentiellement « minoritaires » ou « majoritaires » sur les plans religieux, confessionnel et culturel dans des sociétés où la liberté de changer de religion, ou de ne pas en avoir du tout, est reconnue comme un droit majeur et un acquis démocratique.

Mais plus fondamentalement, cette quête d'une congruence démocratique entre pluralisme politique et pluralisme religieux suppose une coopération soutenue des églises et/ou des institutions confessionnelles. Ces dernières doivent faire un travail permanent sur elles-mêmes pour « routiniser » dans leurs pratiques un pluralisme interne – ne plus seulement traiter leurs membres en « fidèles » ou en « adeptes » passifs mais également en « citoyens » actifs – et encourager entre elles, par le dialogue interreligieux (y compris avec les pensées et les philosophies agnostiques), une forme de « pluralisme théologique ». Pour que les organisations et les mouvements religieux contribuent positivement à produire de la cohésion démocratique en Europe et partout dans le monde, elles doivent se résoudre à comprendre, à parler, sinon à admettre, la « pluralité des langues de Dieu »¹.

1. Selon la très belle formule d'Olivier Abel : « Dieu est plus vaste que nos langues et que, nous le voulions ou non, nous sommes tous à équidistance de Dieu. La laïcité n'est possible que pour les religions qui acceptent de se plier un minimum à cette simple exigence. Mais c'est aussi une exigence théologique, et il faut aller jusqu'au bout de cette critique des religions », in « Que veut dire la laïcité ? », op. cit.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAUBEROT (Jean), *Laïcité 1905-2005. Entre passion et raison*, Seuil, 2005.
- BISTOLFI (Robert), ZABBAL (François) (dir.), *Islams d'Europe. Intégration ou insertion communautaire ?*, La Tour d'Aigue, Éditions de l'Aube, 1995.
- CARDINI (Franco), *Europe et Islam. Histoire d'un malentendu*, Paris, Seuil, 2000.
- CHARNAY (Jean-Paul), *Les Contre-Orients ou comment penser l'Autre selon soi*, Paris, Sindbad, 1980.
- DANIEL (Norman), *Islam et Occident*, Paris, Les éditions du Cerf, 1993, 483 p. Version originale, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh University Press, 1980.
- DELTOMBE (Thomas), *L'Islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*, Paris, La Découverte, 2005.
- DJAVAD (Hadidi), *Voltaire et l'Islam*, Paris, Publications orientalistes de France, 1974.
- FALLACI (Oriana), *La rage et l'orgueil*, Paris, Plon, 2002.
- FITZGERALD (Michael), Entretien avec Annie Laurent, *Dieu rêve d'unité. Les catholiques et les religions : les leçons du dialogue*, Paris, Bayard, 2005.
- GAUCHET (Marcel), *La Religion dans la démocratie*, Paris, Folio-essais, 1998.
- GEISSER (Vincent), *La nouvelle islamophobie*, Paris, La Découverte, 2003.
- GOODY (Jack), *L'Islam en Europe. Histoire, échanges, conflits*, Paris, La Découverte, 2004.
- GOLDZIEHER (Ignaz), *Le dogme et la loi dans l'Islam*, Paris-Tel Aviv, S.N. Librairie Orientaliste Paul Geuthner S.A & Editions de l'éclat, 2005.
- HERTZBERG (Arthur), *Les origines de l'antisémitisme moderne*, Paris, Presses de la Renaissance, 2004, quatrième de couverture. Édition originale : *The French Enlightenment and the Jews. The Origins of Modern Anti-Semitism*, Columbia University, Press, New-York, 1968.

- HUNTINGTON (Samuel), *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- KEPEL (Gilles), *Les banlieues de l'Islam. Naissance d'une religion en France*, Paris, Seuil, 1987.
- LELONG (Michel), *Jean-Paul II et l'Islam*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2003.
- LIAUZU (Claude), *Empire du mal contre Grand satan. Treize siècles de cultures de guerre entre l'Islam et l'Occident*, Paris, Armand Colin, 2005.
- MARZOUKI (Nadia), « Les Lumières juives ou la réforme de l'islamologie », *Mouvements*, n° 36, novembre-décembre 2004.
- MOUBARAC (Youakim), *L'Islam et le dialogue islamo-chrétien*, Beyrouth, Editions du Cénacle libanais, 1972.
- MOUBARAC (Y.), *Le Coran et la critique occidentale*, Beyrouth, Editions du Cénacle libanais, 1972.
- MOUBARAC (Y.), *Les chrétiens et le monde arabe*, Beyrouth, Editions du Cénacle libanais, 1972.
- RENAN (Ernest), *L'islamisme et la science*, Montpellier, éditions L'Archange Minotaure, 2003.
- RODINSON (Maxime), *La fascination de l'Islam*, Paris, La Découverte, 2003, (1ère édition, François Maspero, 1980).
- SAÏD (Edward W.), *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005.
- SENAC (Philippe), *L'Occident médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre*, Paris, Flammarion, 200.
- VOLTAIRE, *Le fanatisme ou Mahomet le prophète*, Versailles, Freier Geist, 2003.